Journal of Fiqh and Usul

فصلنامه علمی فقه و اصول (مطالعات اسلامی سابق)

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/

سال ۵۴ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۲۸ - بهار ۱۴۰۱، ص ۸۵ - ۱۰۴

شاپا الکترونیکی ۳۸۹۲-۲۵۳۸

شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۲۶ تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۰۷/۲۹ تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۱۲

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2020.16093

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی تطبیقی تبیین نسبت لفظ و معنا از دیدگاه سوسور و محمدباقر صدر

دکتر سید حسین خاتمی سبزواری (نویسنده مسئول)

دانش آموخته دکتری رشته فقه و مبانی حقوق دانشگاه قم، مدرس حوزه علمیه و دانشگاه قم

Emil: khatami65@gmail.com

سید محمدحسین محمدی دِمِنه

دانش آموخته کارشناسی ارشد رشته شیعه شناسی دانشگاه تهران

چکیده

زبان‌شناسی و اصول فقه دو علم با تعریف و غایتی متفاوت‌اند. با این‌همه موضوعات متعددی را می‌توان برشمرد که در هر دو دانش به آن پرداخته شده است. نسبت لفظ و معنا یکی از این موضوعات است که هم از مبادی دانش زبان‌شناسی است و هم اصول فقه. شهید صدر در این زمینه نظریهٔ جدیدی را تحت‌عنوانِ قرن اکید ارائه کرده، سوسور نیز به‌عنوان پدر علم زبان‌شناسیِ نوین به شکل مبسوطی نسبت بین لفظ و معنا را بررسی و نظرات خود را بیان کرده است. ازآنجایی‌که موضوعِ پژوهش زبان است، در سه مسئله می‌توان دیدگاه آن دو را به‌صورت تطبیقی بررسی کرد: نسبت قوهٔ ناطقه‌ای که سوسور بیان می‌کند با قوانین تکوینی سه‌گانه‌ای که شهید صدر به آن پرداخته، جایگاه دلالت و تشخیص دالّ و مدلول در الفاظ و سرانجام اختیاری یا اجباری‌بودن نسبت بین لفظ و معنا. بررسی و تطبیق نظریات این دو اندیشمند که هر دو از نظرگاهی متفاوت به این بحث پرداخته‌اند، می‌تواند زمینه‌های فهم هرچه بهتر این مسئله را در دو رشته فراهم کند.

واژگان کلیدی: زبان‌شناسی، سوسور، شهید صدر، لفظ، معنا، قرنِ اکید.

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/ Vol. 54, No. 1: Issue 128, Spring 2022, p.85-104

Online ISSN: 2538-3892 Print ISSN: 2008-9139

Receive Date: 02-03-2020 Revise Date: 20-10-2020 Accept Date: 19-12-2020

DOI: https://doi.org/10.22067/jfu.v53i4.86677 Article type: Original Research

A Comparative Study of the Explanation of the Relation between Term and Meaning from the Perspective of Saussure and Mohammad Baqir Sadr

Sayyed Hossein Khatami Sabzevari,

Ph.D. Ph.D. Graduate of Islamic Jurisprudence and Foundations of Law, University of Qom, Lecturer at Qom Seminary and University of Qom (Corresponding Author)

Email: khatami65@gmail.com

Sayyed Mohammad Hossein Mohammadi Demeneh

M.A. in Shia Studies, University of Tehran

Abstract

Linguistics and Usul al-Fiqh are two sciences with different definitions and objectives. However, there are several topics dealt with in both sciences. The relationship between term and meaning is one of the above said topics which are both among the basics of linguistics and Usul al-Fiqh. Shahid Sadr has proposed a new theory titled close connection, Saussure, as the father of modern linguistics, has extensively examined the relationship between term and meaning and expressed his views. Since the topic of this research is language, the viewpoints of the two thinkers may be examined comparatively from three aspects: the relation between the faculty of speech stated by Saussure and the three natural laws addressed by Shahid Sadr, the place of signification and determination of signifier and signified in terms and finally, the optional or mandatory nature of the relation between term and meaning. Examining and comparing the theories of these two thinkers, who have both discussed this topic from different perspectives, can provide the grounds for a better understanding of this issue in the two disciplines.

Keywords: Linguistics, Saussure, Shahid Sadr, Term, Meaning, Close Connection

مقدمه

شهید محمدباقر صدر از علمای متأخر شیعه به شکل بدیعی به علم اصول پرداخته است. نوع نگاه متفاوت او به این علم، سبب شده است تا هم در ساختار و فصل‌بندی این علم و هم در مباحث و محتوای آن، تغییراتی را اعمال کند. یکی از مباحث اصولی که شهید صدر در آن صاحب نظریه‌ای نو است، موضوع نسبت لفظ و معناست. شهید صدر برخلاف استادش آیت‌اللّه خویی و دیگر بزرگان اصولی، نظریه‌ای را تحت‌عنوان قرن اکید معرفی و تبیین می‌کند.

از سویی علم زبان‌شناسی به مطالعهٔ زبان اختصاص دارد و مباحث آن در میان دانشمندان مسلمان تحت عناوین مختلفی بروز و ظهور کرده است. یکی از این عناوین، مباحث الفاظ علم اصول است. لکن به نظر می‌رسد علمی که به‌طور مستقل به زبان توجه داشته باشد در میان مسلمانان تدوین نشد، تا آنکه در اواخر قرن هجدهم میلادی به این علم توسط اروپاییان توجه شد و رفته‌رفته شاخه‌های متعددی پیدا کرد و امروزه به‌عنوان یکی از جامع‌ترین و تأثیرگذارترین علوم در حوزهٔ علوم انسانی مطرح شده است.

فردینان دو سوسور را پدر زبان‌شانسی نوین می‌نامند. بسیاری از نظریات سوسور بعدها توسط زبان‌شناسان دستخوش تغییرات بنیادین قرار گرفت؛ لکن تأثیر نظریات او بر زبان‌شناسی نوین همچنان پا برجاست. عموم مباحث زبان‌شناختی که هم اکنون مطرح می‌شود بر پایهٔ نظریات این زبان‌شناس سوئیسی است. اثر اصلی او دورهٔ زبان‌شناسی عمومی نام دارد که درس‌گفتارهای او در دانشگاه است. این کتاب بعد از مرگ او توسط شاگردانش جمع آوری و تدوین شد.

مقالهٔ حاضر پس از بیان تفصیلی نظریات شهید صدر در خصوص لفظ و معنا و نسبت آن دو که یکی از مباحث پایه در مباحث الفاظ علم اصول است، به بررسی نظریهٔ سوسور در این خصوص و درنهایت بررسی تطبیقی میان نظریات شهید صدر و فردینان دو سوسور می‌پردازد.

در این نوشتار، مباحث و نظریات این دو اندیشمند را در بحث نسبت لفظ و معنا به شکل جزئی‌تر در سه حوزهٔ قوهٔ ناطقه و قانون تکوینی، دال و مدلول و اجباری یا اختیاری‌بودن زبان کنار هم قرار داده و شباهت‌ها و افتراقات آن‌ها بیان شده است.

همچنین مقالهٔ حاضر درصدد تشریح پاسخ‌های این دو دانشمند به این سؤالات است که نسبت لفظ و معنا چگونه نسبتی است؟ در این نسبت دال و مدلول کدام هستند؟ آیا وضع الفاظ برای معانی، اختیاری است یا اجباری و تکوینی؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها از روش تحلیلی و توصیفی و کتابخانه‌ای استفاده شده است و اهم آراء این دو اندیشمند بزرگ ارزیابی شده است.

امید است این مقاله سبب شود تا اولاً نظریهٔ بدیع شهید صدر بازخوانی و تقویت شود و ثانیاً گامی کوچک در تقریب و تطبیق دو علم زبان‌شناسی و اصول فقه در پاره‌ای از مباحث مشترک باشد تا از گذرگاه آن،

اندیشمندان علم اصول نیم‌نگاهی هم به مباحث نوین دانش زبان‌شناسی داشته باشند.

۱. تبیین دیدگاه شهید صدر در نسبت لفظ و معنا

اولین بحث پیرامون حقیقت وضع، رابطهٔ میان لفظ و معناست. آیا نسبت لفظ و معنا ذاتی است یا خیر؟ تقریباً تمام اصولیان معتقدند نسبت لفظ و معنا ذاتی نیست. فقط برخی از قدما همچون عبادبن‌سلیمان صیمری و اصحاب تکسیر قائل به فرضیهٔ دلالت ذاتی الفاظ بر معانی شده‌اند (قمی، ۴۳۹/۱). این قول باطل است؛ چراکه لازمهٔ چنین حرفی آن است که مردمِ تمام زبان‌ها، زبان یکدیگر را متوجه شوند، حال آنکه بدیهی است که چنین فرضی صحیح نیست.

برخی از اصولیان، خداوند متعال را واضع الفاظ برای معانی می‌دانند. به‌طور مشخص مرحوم نایینی قائل به این نظریه شده است (۳۱/۱). پس از ایشان، این نظریه توسط اصولیان متأخر پذیرفته نشد و مورد نقض جدی قرار گرفت (روحانی، ۵۱/۱).

بعد از آنکه مشخص شد اولاً دلالت الفاظ بر معانی ذاتی نیست و ثانیاً واضع الفاظ برای معانی نیز خداوند متعال نیست، اکنون پرسش اساسی این است که پس چه رابطه‌ای بین آن دو برقرار است؟ در اینکه رابطهٔ لفظ و معنا یا همان وضع لفظ برای معنا چگونه رابطه‌ای است، سه مبنای مهم وجود دارد:

أ. مسلک تعهد: وضع الفاظ بر معانی، امری تعهدی و قراردادی است که سبب دلالت تصوری بین تصور لفظ و تصور معنا می‌شود. این مبنا را آیت‌اللّه خویی و برخی دیگر از اصولیان اختیار کرده‌اند (خویی، ۴۵/۱).

ب. مسلک اعتبار: وضع امر اعتباریِ محض به‌معنای جعل و فرض است که سبب دلالت تصوری بین تصور لفظ و تصور معنی می‌شود (هاشمی شاهرودی، درسنامه اصول فقه، ۹۱/۱).

ج. مسلک قرن اکید: وضع، امری حقیقی و تکوینی است که سبب دلالت تصوری بین تصور لفظ و تصور معنا می‌شود. این مبنا را شهید صدر اختیار و نیز محقق عراقی با تفاوت‌هایی اختیار کرده است. از پرداختن و نقد دو مبنای اول صرف‌نظر می‌کنیم و به نظر مختار شهید صدر می‌پردازیم.

۱. ۱. نظریهٔ قرن اکید

بحث حقیقت وضع، بحثی در خصوص کیفیت شکل‌گیری دلالت بین لفظ و معنا است و اینکه لفظ، سبب تصور معنا می‌شود. بعد از آنکه فهمیدیم چنین ارتباطی، ارتباط ذاتی نیست، با این سؤال مواجه هستیم که پس این ارتباط چگونه برقرار شده است؟

شهید صدر قبل از تقریر و بیان نظریهٔ خویش، به چند مقدمه و قانون اشاره می‌کند. او معتقد است که هنگام انتقال از ادراک شیئی به تصور شیئی، سه قانون تکوینی وجود دارد. وقتی انسان چیزی را درک می‌کند و آن درک، او را به تصور آن شیء می‌رساند، مبتنی بر سه قانون تکوینی است. ایشان، این سه قانون را قانون

تکوینی، قانون تکوینی اول و قانون تکوینی دوم نام‌گذاری کرده است.

۱. ۱. ۱. قانون تکوینی اصلی

شهید صدر معتقد است که ادراک و احساس شیئی سبب انتقال تصوری به معنا می‌شود؛ برای مثال احساس شیر سبب می‌شود تا به تصور معنای حیوان مفترس منتقل شویم. این سببیت واقعیتی است تکوینی که بر قوانین الهی هنگام خلق انسان مبتنی است. بر اساس دیدگاه ایشان، خداوند به انسان، قدرت احساس، خیال و تصور را داده است. بین احساس و تصور، سببیت برقرار است؛ به این معنا که حس هر چیزی سبب تصور معنای آن شیء می‌شود. با این تقریر، احساس یک شیء، سبب و تصور معنا، مسبب است. شهید صدر این رابطه را قانون اولی تکوینی می‌نامد. این قانون شالوده و اساس انتقال معنا به ذهن است (صدر، بحوث فی علم الاصول، ۴۹/۲).

۱. ۱. ۲. قانون تکوینی فرعی اول

انسان در ابتدا برای تفهیم و تفاهم از قانون تکوینی اول بهره می‌جست. لذا مجبور بود مصداق خارجی مراد خود را هنگام تفهیم حاضر کند تا شخص مقابل با احساس به آن، صورت را دریافت کند. لکن درنتیجهٔ گسترش مدرَکات و نیز درنتیجهٔ کثرت نیاز به تفهیم و تفاهم، این قانون یا همان بازتاب طبیعی به‌واسطهٔ بساطت و سادگی‌اش از پوشش دهی نیازهای انسان بازماند. به همین جهت انسان به فکر استفاده از قانون تکوینی ثانوی افتاد.

بر اساس این رابطه، همان رابطه‌ای که در قانون اول بین وجود یک شیء و تأثیری که روی ذهن داشت، برقرار است؛ به این شکل که چنین کارکردی را مشابه آن چیز به جای خود شیء اصلی می‌گذارد (همان، ۵۰/۲).

برخی از شارحان کلام شهید صدر، این قانون را بازتاب شرطی نخستین نامیده‌اند؛ به این صورت که عامل جدیدی برای پیدایش صورت معنا در ذهن به میان آمد که عبارت از موجود مشابه با عامل طبیعی نخستین است. از این عامل به عامل شرطی اول و از اثر آن، که همان پیدایش صورت معنا در ذهن است به بازتاب شرطی اول و از این قانون به قانون بازتاب شرطی نخستین تعبیر می‌شود (صدر، بحوث فی علم الأصول، مقرر: عبدالساتر، ۴۹/۲).

برای توضیح بیشتر باید گفت: گاهی انسان شیء خاص مدنظر را حس نمی‌کند، بلکه چیزی شبیه به آن را حس می‌کند. در این حالت نیز ذهن او به تصور آن شیء مدنظر منتقل می‌شود؛ هرچند در ابتدا آن را حس نکرده باشد. این قانون نیز مانند قانون اول، سبب انتقال معنا می‌شود؛ برای مثال وقتی شکل شیر را روی کاغذ، نقاشی می‌کنیم و با این نقاشی مواجه می‌شویم، ذهن از این تصویر به حیوان مفترس یا همان شیر حقیقی منتقل می‌شود. این در حالی است که ما، خود حیوان مفترس را ندیده‌ایم، بلکه مشابه آن را که همان نقاشی

است، دیده‌ایم و این مشابهت سبب انتقال ذهن ما به‌معنا یا همان شیر حقیقی شده است.

شهید صدر می‌فرماید: وضع این قانون در اختیار واضع نیست. واضع توانایی وضع چنین قراردادی را ندارد. سپس ایشان اضافه می‌کند که این قانون بر قانون قبلی، حکومت دارد؛ چون مفاد قانون قبلی آن بود که کسی که حیوان مفترس را حس کند ذهنش به تصور معنای آن منتقل می‌شود، درحالی‌که در این قانون احساس به شبیه چیزی را، احساس به خود آن چیز حساب کرده‌ایم. بنابراین قانون دوم حاکم بر قانون اول است. باید متذکر شد که این قانون، قانونی تکوینی است نه قانونی اعتباری تنزیلی. این حکومت نیز حکومت واقعی است؛ به این معنا که مشابه یک چیز، اثر نفس آن چیز را دارد. بنابراین وقتی ما صورت شیر را روی کاغذ می‌بینیم، ذهن ما به‌صورت معنای حیوان مفترس منتقل می‌شود و این همان قانون ثانوی تکوینی اول است. شهید صدر تصریحی ندارد؛ اما واضح است که این قانون نتیجهٔ قانون قبلی است (حیدری، ۲۷۶/۱).

۱. ۱. ۳. قانون تکوینی فرعی دوم

این قانون نیز مثل قانون قبلی بر قانون اول حکومت دارد. برای توضیح باید گفت: گاهی اوقات ما شیر را نمی‌بینیم، حتی تصویر شیر؛ یعنی آنچه به شیر شبیه است را نیز نمی‌بینیم، ولی چیزی را ادراک می‌کنیم که مقارن است با حیوان مفترس و این اقتران و معیت به‌نحو مخصوصی است. در این هنگام ذهن از آنچه که مقرون است به حیوان مفترس، به خود حیوان مفترس منتقل می‌شود. بنابراین زمانی که فرض کنیم چیزی را که مقارن است با شیء دیگر و اقتران، اقتران ویژه و شدید باشد، هرگاه یکی از آن‌ها را دیدیم و درک کردیم، به معنا و تصور آن شیء مقارن دیگر منتقل می‌شویم (صدر، بحوث فی علم الاصول، مقرر: عبد الساتر، ۵۰/۲).

این نحوهٔ ارتباط وقتی صورت گرفت که نیازهای انسان به تفهیم و تفاهم فراتر از دو نوع قبلی شد. لذا انسان بر آن شد تا با استفاده از قانون تکوینی دیگری غیر از قانون تکوینی دوم (بازتاب شرطی اول) که آن را بازتاب شرطی دوم نامیده‌ایم، اسباب تفاهم را حاصل کند. لذا با استفاده از عنصر (قرن اکید و راسخ) بین عامل طبیعی و شیء دیگر بازتاب ذهنی مربوط به عامل طبیعی را به عامل مقارن و مشروط به آن منتقل کند. در این مرحله انسان تلاش کرد تا با ایجاد اقتران راسخ و مستحکم میان شیئی که احساس به آن موجب تصور (بازتاب شرطی) آن می‌شد با شیء دیگر موجب شود تا از احساس شیء دوم نیز صورت همان شیء اول در ذهن به وجود آید و بدین ترتیب اثر تکوینی و طبیعی شیء که پیدایش صورت آن در ذهن درنتیجهٔ احساس به آن باشد بر شیء دیگری که به آن مقرون و مشروط شده است، بار شد (صدر، بحوث فی علم الاصول، مقرر: عبد الساتر، ۵۱/۲).

این اقتران و معیتی که توضیح داده شد، گاهی اوقات خصوصیتش، خصوصیتی کمی است؛ یعنی این خصوصیت به‌سبب کثرت اقتران شکل گرفته است. مثلاً دو چیز را تصور می‌کنیم که هزار بار در کنار هم قرار

بگیرند. در این حالت وقتی یکی از آن دو را ببینیم، ذهن از تصور یکی از آن دو به تصور شیء دوم می‌رسد.

گاهی نیز این خصوصیت، خصوصیتی کیفی است؛ به این معنا که اقتران بین آن دو از کثرت ناشی نمی‌شود، بلکه ممکن است این اقتران فقط یک بار اتفاق افتاده باشد، ولی آن یک بار از چنان کیفیت خاصی بهره‌مند باشد که بعد از آن هرگاه اولی را دیدیم یا تصور کردیم، ذهن ما خودبه‌خود دومی را نیز تصور می‌کند. مثلاً اگر انسان به بغداد سفر کند و مریضی شدیدی بگیرد، بعد از آن هرگاه اسم بغداد را بشنود ذهنش به آن مرض منتقل می‌شود. در این نمونه با اینکه اقتران بین بغداد و مرض یک بار بیشتر اتفاق نیفتاده است، اما همین یک بار به‌سبب اقتران کیفی مخصوصی که داشته است، سبب انتقال ذهنی می‌شود.

باتوجه‌به توضیحاتی که گذشت متوجه می‌شویم که انسان بدون عنایتی از جانب خودش و در محدودهٔ این قوانین تکوینی که مخلوق خداوند است، امکان ایجاد لغت را پیدا می‌کند؛ چون با صوت‌های متعدد می‌تواند اشیای متعددی را صدا زده و آنان را به فهم دربیاورد. بنابراین بدون عنایت انسان، لغت ساخته می‌شود و این دلالت یا همان دلالت لفظ بر معنا، هیچ عنایت و دخلی از سوی انسان در آن نیست؛ چون این قوانین تکوینی است و انسان در وجود آن دخلی ندارد، بلکه از سوی خداوند است.

باتوجه‌به آنچه گفته شد تعریف شهید صدر از وضع مشخص می‌شود و آن قراردادن لفظ است از حیث اقتران مؤکد در تصور انسان و ذهنش با معنی‌ای که مراد از آن لفظ است. با این توضیح، قانون تکوینی دیگر نیز در صغرا به وجود می‌آید و آن انتقال از تصور احدالمتقارنین به تصور مقارن دیگری است که زمینهٔ وضع را فراهم می‌کند. ازاین‌رو شهید صدر می‌فرماید: حقیقت لغت این است که لفظی را چندین مرتبه با معنا مقرون کنند به‌گونه‌ای که این اقتران حتی در ذهن کودک استقرار یابد. کودکانی که نه معنای اعتبار را می‌فهمند و نه معنای تعهد را درک می‌کنند. برای مثال، مادری که شیشهٔ شیر را در مقابل فرزندش می‌گیرد و با تکان‌دادن آن چند بار کلمهٔ شیر را تکرار می‌کند. پس از آن هرگاه کلمهٔ شیر را از دیگران بشنود اگرچه شیشهٔ شیر هم وجود نداشته باشد، ذهن او به شیر منتقل می‌شود. این نظریه در اصطلاح اصولیان متأخر به نظریهٔ قرن اکید شهرت یافته است.

باید توجه داشت که بر اساس این نظریه اگر این اقتران به‌حسب تکرار باشد و عاملش، عامل کمی باشد، وضع تعیّنی را شکل می‌دهد و اگر لحاظش، لحاظ کیفی باشد و نه کمی، وضع تعیینی را شکل می‌دهد.

۱. ۲. نتایج نظریهٔ قرن اکید در نسبت بین لفظ و معنا

پس از تبیین نظریهٔ قرن اکید و اینکه دلالت الفاظ بر معانی از تقارن کیفی و کمی میان آنان ایجاد شده است، برخی دیگر از نظریات ایشان نیز بر آن مبتنی می‌شود که به اهم آنان اشاره می‌شود:

أ. طبق نظر شهید صدر، وضع از امور انشایی نیست (بحوث فی علم الاصول، ۵۶/۲). این انشایی‌نبودن در وضع تعیّنی واضح است و نیازی به توضیح ندارد، اما در وضع تعیینی؛ وضع تعیینی در جایی است که

اقتران بین لفظ و معنا طی عملیاتی واحد، دفعی انجام بگیرد و این خود دو حیثیت دارد:

حیثیت انشایی ایجادی: برای معنای اعتباری مانند اینکه بگویی قرار دادم لفظ زید را برای وجود پسرم، در اینجا لفظ عین معنا است و میزانی برای دلالت بین لفظ و معنا نمی‌توان یافت؛ چراکه لفظ زید، خود آن پسر است؛ یعنی لفظ، عین معنا است.

حیثیت انشایی تکوینی: به این صورت که این انشا، ایجادکنندۀ تکوینی است که نحوی اقتران بین لفظ و معنا در ذهن سامع ایجاد می‌کند و میزان، همان اقتران مؤکد بین لفظ و معنا است. بنابراین وضع تعیینی از جهت وضع و از آن جهت که میزان است برای دلالت لفظ بر معنا، وضع انشایی اعتباری نیست.

ب. دلالت الفاظی که بر معانی، دلالت تصوری هستند و نه تصدیقی. برای توضیح بیشتر باید گفت: دلالت بر دو نوع است:

دلالت تصوری؛ به این معنا که هرگاه لفظ شیر را شنیدیم در ذهن ما تصویر حیوان مفترس می‌آید، جدای از آنکه مراد متکلم چیست.

دلالت تصدیقی؛ به این معنا که لفظ اسد دلالت کند بر اینکه متکلم از این کلام، تفهیم حیوان مفترس را اراده کرده است؛ یعنی حکم کنیم به اینکه آنچه از لفظ می‌فهمیم همان مراد متکلم است.

بنا بر آنچه گذشت واضح می‌شود که شهید صدر دلالت الفاظ را تصوری می‌داند و نه تصدیقی؛ چراکه وضع از دیدگاه ایشان چیزی جز ایجاد صغرا برای قانون ثانوی تکوینی نیست و توضیح آن همچنان که گفتیم اقتران اکید دو شیء است به شکلی که هرگاه یکی را تصور کردیم دیگری هم تصور شود. لذا فرقی در این نیست که این الفاظ را از انسان عاقل بشنویم یا خواب یا دیوانه؛ چون درهرصورت ذهن ما به‌سمت آن شیء آخر می‌رود و ارادۀ متکلم در آن دلالت نقشی ندارد. درحالی‌که در دلالات تصدیقیه بعد از شنیدن لفظ می‌فهمیم که متکلم از این لفظ ارادۀ تفهیم کرده و آن معنایی است که مثلاً عرب برای لفظ اسد وضع کرده است.

ج. علم به وضع، دخلی در انتقال به معنا ندارد. شهید صدر در این خصوص می‌گوید: وضع به‌سبب وجود نفس‌الامری سبب ایجاد اقتران بین لفظ و معنا نمی‌شود؛ چون این لفظ و معنا در کتب لغت‌نامه موجود است و نه در ذهن من. بنابراین تا وقتی‌که اقتران بین آن لفظ و معنا در ذهن من ایجاد نشده باشد، برای من وضعی صورت نگرفته است. لکن برای شخص دیگری که چنین اقترانی بین لفظ و معنا برایش اتفاق افتاده، وضع صورت گرفته است. این اقتران اکید غالباً برای انسان عاقل به‌سبب وضع صورت می‌گیرد و گاهی برای بچه‌ها و بزرگان بدون طریق علم به وضع بلکه به طریق تلقین است بدون اینکه آن‌ها علمی به وضع داشته باشند؛ چون کودک توانایی این را ندارد که بفهمد لفظ شیر موضوع است بر معنای حیوان مفترس، ولی با تلقین و تکرار لفظ و معنا، آن دو در ذهنش مقترن می‌شوند. بااین‌حال ذهنش از لفظ به معنا می‌رود چون این

اقترانِ حاصل‌شده، بدل از وضع است (صدر، بحوث فی علم الاصول، ۵۹/۲).

با این توضیحات، دیدگاه شهید را در باب قرن اکید یا همان نسبت لفظ و معنا دانستیم. اکنون به دو مسئلهٔ بعدی می‌پردازیم.

۱. ۳. آیا دلالت تابع ارادهٔ متکلم است یا خیر؟

همچنان که گفتیم طبق دیدگاه ایشان حقیقت وضع همان قرن، اقتران یا مقارنت است و قرن علت تکوینی انتقال ذهن از احدالمتقارنین به دیگری است و این علیت، علیت جعلی و اعتباری هم نیست. بنابراین طبق دیدگاه ایشان دو چیز وجود دارد؛ یکی علت که در اینجا همان نفس قرن در انتقال ذهنی است و معلول که آن هم، نفس ملازمهٔ تکوینی بین تصور لفظ و تصور معنا است. اما خود این قرن، فعل خارجی تسبیبی است؛ بنابراین واضع یا این قرنیت را با تکرار خارجی آن محقق می‌کند یا مسببش می‌کند به قرن به اعتبار و وضع. لذا معنا ندارد این قرن، قید یا اطلاق بخورد (صدر، بحوث فی علم الاصول، ۶۰/۲). معلول این قرن نیز ملازمهٔ تکوینی قائم بین لفظ و معنا است و ممکن نیست فرض کرد که این ملازمه گاهی باشد یا گاهی نباشد؛ چون باعث تفکیک بین علت و معلول می‌شود و این خلاف فرض و مبنای شهید صدر است؛ چراکه پیش‌تر بارها گفتیم قرن ملازمهٔ تکوینیه است بین لفظ و معنا. پس واضح است که طبق دیدگاه ایشان دلالت تابع اراده نیست.

۲. تبیین آراء سوسور

شرح نظام‌مند دیدگاه‌های سوسور را با تمایز میان زبان با گفتار و قوهٔ ناطقه آغاز می‌کنیم، چنان‌که خود وی نیز چنین کرده است. اما چرا از این نقطه آغاز می‌کنیم؟ یک دلیل آن اهمیت تردیدناپذیر این تمایز در نظامی است که سوسور معرفی می‌کند. از مهم‌ترین مباحثی که سوسور در دورهٔ زبان‌شناسی عمومی مطرح می‌کند، تمایز میان قوهٔ ناطقه با زبان و گفتار است. ابتدا به تفاوت میان قوهٔ ناطقه و زبان می‌پردازیم:

۲. ۱. تمایز میان زبان با گفتار و قوهٔ ناطقه

زبان و گفتار چگونه به هم مربوط‌اند و این دو چگونه با قوهٔ ناطقه ارتباط دارند؟ به نظر می‌رسد باور اصلی این باشد که مورد اخیر را می‌توان به‌طور فراگیر به دو زیرحوزه که عبارت‌اند از قوهٔ نطق و گفتار تقسیم کرد. در این بخش دربارهٔ بخش‌های متباینِ هرکدام از این‌ها و دلایل بیان‌شدهٔ سوسور برای ایجاد هریک از آن‌ها بحث خواهیم کرد.

۲. ۱. ۱. تفاوت زبان و قوهٔ ناطقه

سوسور در اولین فصل از دورهٔ زبان‌شناسی در پی توضیح و یافتن موضوع علم زبان‌شناسی است. به همین مناسبت به تعریف زبان و چیستی آن می‌پردازد. او در ابتدا زبان را از قوهٔ ناطقه جدا می‌کند، اما زبان چیست؟ وی در توضیح چیستی زبان می‌گوید: «برای ما زبان نباید با قوهٔ ناطقه اشتباه شود. زبان تنها بخشی

مشخص از قوهٔ ناطقه است. زبان درعین‌حال فراورده‌ای اجتماعی و نیز مجموعه‌ای از قراردادهای ضروری است که از طرف جامعه پذیرفته شده تا افراد بتوانند قوهٔ یادشده را به کار اندازند. قوهٔ ناطقه در کلیت، خود چندگانه و ناهمگن است. این پدیده در آن واحد از یک‌سو به زمینه‌های مختلف فیزیکی، فیزیولوژیکی و روانی و از سوی دیگر، به زمینه‌های فردی و اجتماعی تعلق دارد. قوهٔ ناطقه در هیچ‌یک از مقولات واقعیات موجود انسانی قرار نمی‌گیرد؛ زیرا معلوم نیست که چگونه می‌توان وحدت آن را مشخص ساخت. برعکس زبان فی‌نفسه مجموعه‌ای جامع و نوعی اصل طبقه‌بندی است» (سوسور، ۱۵).

در توضیح عبارت سوسور باید بگوییم طبق دیدگاه وی، نسبت منطقی میان زبان و قوهٔ ناطقه، عموم و خصوص مطلق است. در واقع، زبان بخشی از قوهٔ ناطقه است.

همچنان که مشاهده شد یکی از تمایزهایی که بین قوهٔ ناطقه و زبان می‌گذارد، ساحت اجتماعی زبان است. در بخش سوم دربارهٔ اینکه چطور زبان، ساحتی اجتماعی دارد و نه فردی، توضیح خواهیم داد. اجمالاً آنچه در این بخش موضوعیت دارد آن است که قوهٔ ناطقه چندبُعدی است: بُعدی اجتماعی، بُعدی فردی و بُعدی فیزیولوژیک و روانی دارد. در جایی دیگر سوسور تصریح می‌کند که «زبان، بخش اجتماعی قوهٔ ناطقه و مستقل از فرد است که به‌تنهایی نه می‌تواند آن را بیافریند و نه آن را تغییر دهد. زبان، تنها به‌سبب نوعی قرارداد، موجودی می‌یابد که میان اعضای جامعه بسته شده است» (همان، ۲۲).

دومین تفاوتی که بین زبان و قوهٔ ناطقه وجود دارد و سوسور به آن اشاره می‌کند، بُعد همگن زبان و ناهمگن قوهٔ ناطقه است. سوسور معتقد است زبان ماهیتی همگن دارد، درحالی‌که قوهٔ ناطقه ناهمگنی خاص خود را دارا است؛ توضیح آنکه زبان، نظامی مشخص، سازمان‌یافته و معیّن دارد که می‌توان دربارهٔ سازوکار آن و چگونگی عملکردش سخن گفت و همهٔ این‌ها به این دلیل است که توسط جامعه ساخته شده است و این نظام مشخص سبب می‌شود که زبان را نظامی همگن و ساختارمند بدانیم. حال‌آنکه قوهٔ ناطقه چنین نیست. در واقع آنچه سوسور به‌عنوان قوهٔ ناطقه می‌شناسد و آن را متباین از زبان معرفی می‌کند همان استعداد تولید گفته‌ها است (همان، ۱۷). برای فهم بیشتر این استعداد بهترین توضیح این است که استعداد تولید گفته‌ها، همان توانایی طبیعی‌ای است که هنگام سخن‌گفتن از دستگاه گفتاری خود بهره می‌بریم (هلدکرافت، ٥٦).

از توضیحاتی که گذشت اولاً فهمیدیم که قوهٔ ناطقه اعم از زبان و حتی گفتار است. سپس دو تفاوت عمده‌ای را دریافتیم که سوسور بین زبان و گفتار گذاشت. در واقع، زبان و گفتار هرکدام در سایهٔ قوهٔ ناطقه پدید می‌آیند و هریک به شکلی به آن مرتبط‌اند.

بعد از اینکه تفاوت این دو مشخص شد، نوبت آن است که تفاوت زبان و گفتار را نیز مشخص و تبیین کنیم:

۲. ۱. ۲. تفاوت زبان و گفتار

پیش‌تر گفتیم که قوهٔ ناطقه از دو بخش تشکیل می‌شود: زبان و گفتار. اما نسبت این دو با هم چیست؟

سوسور در ابتدا با مثالی به این سؤال پاسخ می‌دهد. وی می‌گوید: «به همان اندازه که ابزارهای الکتریکی ارسال الفبای مرس بی‌ارتباط با خود علائم هستند، اندام‌های گویایی نیز جدا از خود زبان‌اند» (سوسور، ۲۷).

باتوجه‌به این مثال درمی‌یابیم که طبق دیدگاه سوسور زبان، نظام و دستگاهی است که به‌سبب آن گفتار تولید می‌شود. او سپس این سؤال را مطرح می‌کند که آیا می‌توانیم زبان را مستقل از گفتار تحلیل و بررسی کنیم؟ در واقع می‌توان چنین تمایزی را میان گفتار و زبان قائل شد؟ طبیعتاً پاسخی که به این پرسش می‌دهد مثبت است؛ چراکه معتقد است گفتار جنبهٔ فیزیکی روانی دارد و بخش فردی قوهٔ ناطقه را در بر می‌گیرد. اما زبان در جوهر خود اجتماعی و مستقل از فرد است و منحصراً روانی است.

سوسور در ادامه به نسبت میان زبان و گفتار اشاره می‌کند و این ارتباط را این‌گونه توضیح می‌دهد که وجود زبان، برای آنکه گفتار فهمیدنی باشد و منظور خود را برساند لازم است. ولی گفتار برای آن لازم است تا زبان ایجاد شود. ازنظر تاریخی، پدیدهٔ گفتار همیشه بر زبان مقدم است (همان، ۲۸). بنابراین زبان همواره عام‌تر از گفتار است و با آنکه گفتار برای تحقق خویش همواره به زبان نیاز دارد اما هیچ‌گاه همهٔ امرِ زبانی در گفتار تجلی نمی‌یابد (جوادی، ۱۹۰).

در واقع، زبان نتیجهٔ دریافت‌های بی‌شمار و تجربه‌های متوالی ما از گفتار است که در مغز قرار می‌گیرد و سرانجام این گفتار است که زبان را به تحول وا می‌دارد. سوسور معتقد است که زبان مجموعه‌ای از تأثیراتی است که در نظر هریک از افراد جامعه به ودیعه گذاشته شده و تقریباً مانند فرهنگ لغتی است که تمام نسخه‌های آن به‌گونه‌ای یکسان میان افراد جامعه تقسیم شده باشد. به‌این‌ترتیب زبان در عین اشتراک بین همگان، خارج از ارادهٔ آن‌ها است. توضیح این نکته را به بخش نظام اختیاری اجباری زبان واگذار می‌کنیم.

اما دربارهٔ چگونگی حضور گفتار در جامعه باید این‌طور گفت که گفتار، مجموع آن چیزی است که مردم می‌گویند و این مجموعه دو بخش را در بر می‌گیرد: یکی ترکیبات فردی که وابسته به ارادهٔ سخنگوست؛ دیگری عملکرد اعمال فراگویی که آن‌ها نیز ارادی‌اند و برای تحقق‌بخشیدن به این ترکیبات، ضروری‌اند. بنابراین گفتار همان بخش ناهمگن قوهٔ ناطقه است و همچنان که پیش‌تر گفتیم فردی و گذرا است، به‌خلاف زبان که نظام‌مند و همگن است.

سوسور در ادامه به نسبت میان آوا و گفتار می‌پردازد که به‌دلیل مرتبط‌نبودن با موضوع این مقاله از آن صرف‌نظر می‌کنیم.

۲. ۲. ماهیت نشانهٔ زبانی

زبان برای بعضی‌ها در جوهر اصلی خود تنها انباری از واژه‌ها است؛ یعنی فهرستی از اصطلاحاتی که هریک از آن‌ها معادل چیزی در جهان خارج است (سوسور، ۹۵).

سوسور معتقد است چنین تصوری انتقادبردار و دارای پیش‌فرض است؛ زیرا این عقیده به ما نمی‌گوید ماهیت نام، آوایی است یا روانی؟ چراکه ماهیت هر لفظی را می‌توان از دو جنبه بررسی کرد. به اعتقاد سوسور هر دو اصطلاحِ دخیل در نشانهٔ زبانی (نسبت لفظ و معنا)؛ یعنی دال و مدلول از جنبهٔ روانی برخوردارند و این‌طور نیست که لفظ را دال بدانیم و شیء معیّن خارجی را مدلول. در واقع نشانهٔ زبانی، جوهری ذهنی با دو رویه است.

برای درک بهتر کلام سوسور بهتر است ابتدا به جایگاه زبان و چگونگی عملکردش در قوۀ ناطقه بپردازیم.

تصور کنیم دو نفر به نام‌های زید و عمرو مشغول گفت‌وگو هستند. فرض می‌کنیم زید می‌خواهد کلامی را به عمرو بگوید. در ذهن زید، رویدادهایی که آن را مفاهیم می‌نامیم با آنچه نمود نشانه‌های زبانی؛ یعنی تصاویر شنیداری است و برای بیان مفاهیم به کار می‌روند، ارتباط تنگاتنگ دارند. (سوسور بین صوت و تصویر صوتی تفاوت قائل است. در ادامه این مطلب را توضیح خواهیم داد). در واقع، چرخه به این شکل است که ابتدا تصویر یا مفهوم مشخص مدنظر زید، تصویر شنیداری آن مفهوم را در مغز برمی‌انگیزد. این پدیده که کاملاً جنبهٔ روانی دارد، فرایندی فیزیولوژیکی را به وجود می‌آورد. به این شکل که مغز، آن تصویر شنیداری را به اندام‌های گفتاری می‌فرستد. اندام‌های گفتاری با ایجاد صوت، آوای آن تصویر شنیداری را به گوش عمرو می‌رسانند؛ برای مثال ابتدا در ذهن زید تصویر یا مفهوم درخت پدید می‌آید. آن مفهوم سبب به‌وجودآمدن کلمهٔ درخت در ذهن می‌شود. سپس مغز، درخت را به اندام‌های گفتاری می‌فرستد. اندام‌های گفتاری، آوایی از درخت را به گوش عمرو می‌رسانند و درنهایت این آوا و صوت به گوش عمرو منتقل می‌شود. سپس برعکس فرایندی که برای زید اتفاق افتاد، برای عمرو هم اتفاق می‌افتد. به این شکل که ابتدا طی فرایندی فیزیولوژیک آوای درخت به گوش او می‌رسد، سپس ارتباط روانی آن آوا با مفهوم متناظر آن در ذهن عمرو رخ می‌دهد.

با این توضیح، مراد سوسور را از عبارتی می‌فهمیم که در ادامه می‌آید؛ نشانهٔ زبانی، نه یک شیء را به یک نام، بلکه یک مفهوم را به تصویر صوتی پیوند می‌زند. تصویر صوتی آوایی مادی نیست که جنبهٔ فیزیکی داشته باشد، بلکه اثر ذهنی این آوا است و حواس ما نمایشی از آن را ارائه می‌دهد (سجودی، ۸۳). به‌بیان دیگر، دال و مدلول به چیز بیرونی تعلق نمی‌گیرند؛ بلکه خاستگاه تکوین هریک از عناصر به‌لحاظ معرفت‌شناختی در ذهن است (خبازی کناری، ۱۶۲).

به‌اختصار گفتیم که سوسور بین این دو، تفاوت قائل است. اکنون به شرح و توضیح تفاوت میان صوت و تصویر صوتی می‌پردازیم تا مطلب بیش‌ازپیش روشن شود.

از دیدگاه سوسور، صوت پدیده‌ای است صرفاً فیزیکی؛ درحالی‌که تصویر صوتی[1] پدیده‌ای روانی است.

1. .sound image

بنابراین، آنچه در نشانهٔ معنایی حقیقتاً به‌عنوان دال قرار می‌گیرد صوت نیست؛ بلکه تصویر صوتی است.

سوسور می‌گوید مشخصهٔ روانی تصویر صوتی، زمانی کاملاً آشکار می‌شود که به بررسی زبان خود می‌پردازیم. او می‌گوید: «ما می‌توانیم بدون حرکت‌دادن لب‌ها و زبان با خودمان حرف بزنیم و در ذهن خود قطعه شعری بخوانیم» (سوسور، ۹۶). این امر نشانگر آن است که آوا و صوت نمی‌تواند در این نسبت نقش دال را برعهده بگیرد. برای توضیح بیشتر تفاوت بین صوت و تصویر صوتی و اینکه در نشانهٔ زبانی کدام‌یک دال قرار می‌گیرند باید گفت: اگر واژه‌ای مانند صندلی را در نظر بگیریم، آواها و اصواتی که هرکدام از انسان‌ها برای تلفظ آن به کار می‌گیرند با صوت دیگری متفاوت است؛ یعنی هرکدام از ما این واژه را به شکل خاصی تلفظ می‌کنیم، با تُن‌های مختلف، لهجه‌های مختلف و آواهای متفاوت. بااین‌وجود ما همیشه همین واژه‌ها را تلفظ می‌کنیم. مخاطب هم همین احساس را خواهد داشت. ولی اگر این واژه آن‌قدر ازنظر آوایی متفاوت تلفظ شود که شبیه لفظ قندلی یا تنبلی شود، دیگر نمی‌توانیم ادعا کنیم که صندلی را تلفظ کرده‌ایم. با این حساب ما با دو صندلی مواجه هستیم؛ یکی آنچه زنجیره‌ای از اصوات است که هر بار تولید می‌شود و به‌لحاظ فیزیکی هر بار با مرتبهٔ قبلی فرق دارد و صرفاً صوت است؛ یکی هم آن چیزی است که در قالب نظام زبان مطرح می‌شود و در رابطهٔ متقابل با واحدهای دیگر زبان است. سوسور این صندلی دوم را تصویر صوتی ما از آن می‌داند و آن را دال می‌داند (صفوی، ۳۸). به‌عبارت‌دیگر، تصویر صوتی در واقع از نوع صوت نیست؛ زیرا صوت چیزی مادی فیزیکی است. تصویر صوتی، پنداشت روان‌شناختی شنونده از صوت است، آن‌گونه که از حواس درک می‌کند.

با این توضیح، تفاوت بین صوت و تصویر صوتی مشخص شد. حال با درک بهتر می‌فهمیم وقتی سوسور می‌گوید: «آنچه در نسبت بین لفظ و معنا دال است تصویر صوتی است و نه صوت» یعنی چه.

اما مدلول: وقتی به سراغ صندلی در جهان خارج می‌رویم، گوشهٔ اتاق یک صندلی چوبی کنار گلدان وجود دارد. در آشپزخانه نیز یک صندلی فلزی بزرگ گذاشته شده است. همچنین در حیاط صندلی پلاستیکی کوچکی برای کودکمان گذاشته‌ایم. تمام این صندلی‌ها را با تمام اختلافی که در شکل و مواد ساخت دارند، صندلی می‌نامیم؛ بنابراین هرکدام از صندلی‌هایی که در جهان خارج وجود دارند یکی از مصادیق[1] واژهٔ صندلی به حساب می‌آیند. درحالی‌که آنچه در نظام زبانی صندلی است و به این دلیل صندلی است که میز و... نیست، تصور معنایی ما از هریک از این مصداق‌ها به شمار می‌رود. سوسور این پدیدهٔ ذهنی و متعلق به نظام زبان را مدلول[2] می‌نامد (همان، ۳۹).

۲. ۳. اصل نخست: اختیاری‌بودن نشانه

سوسور پیوند میان صورت و معنا را اختیاری می‌داند و ازآنجایی‌که نشانه را نتیجهٔ کلی رابطهٔ میان صورت

1. .referent

2. .signified

و معنا می‌داند، می‌گوید: نشانهٔ زبانی، اختیاری است (سوسور، ۹۸). باید توجه داشت که واژهٔ اختیاری ضرورتاً به این معنا نیست که گویندهٔ واژه در هر زمانی قادر به تغییر وضعی آن خواهد بود. شخص تحت هیچ شرایطی نمی‌تواند واژگانی را که جامعه پذیرفته است، تغییر بدهد (خبازی کناری، ۱۶۷). به‌این‌ترتیب هیچ رابطهٔ ذاتی ویژه‌ای، مفهوم صندلی را با رشتهٔ آوایی صندلی پیوند نمی‌دهد. مهم‌ترین شاهد بر این مدعا گوناگونی زبان‌های مختلف و تفاوت میان آن‌ها است؛ برای مثال مفهوم صندلی در زبان فارسی دارای صوت صندلی است، ولی در زبان انگلیسی صوتش متفاوت است و به آن "chair" می‌گویند.

او سپس به بررسی نظام‌های زبانی می‌پردازد که بر مبنای اختیاری‌بودنِ نشانه قرار دارند. سوسور معتقد است تمام ابزارهای بیان مقاصد یک جامعه؛ یعنی چه زبانی و چه غیرزبانی بر پایهٔ عادت‌های جمعی قرار می‌گیرند یا به‌عبارت‌دیگر، تمام آن‌ها قراردادی‌اند (سوسور، ۹۹). برای مثال در جامعه‌ای مانند چین چند بار خم‌شدن نشانهٔ ادای احترام به امپراتور است، اما در ایران چنین معنایی ندارد و نشانهٔ دیگری برای احترام قرار داده شده است. سوسور واژهٔ نماد[1] را برای اطلاق به نشانهٔ زبانی یا به‌طور دقیق‌تر برای اشاره به آنچه صورت می‌نامیم، در نظر گرفته است. او خود معترف است که برای پذیرفتن این اصطلاح با اشکالاتی مواجه است و اولین اشکال آن است که مشخصهٔ اصلی نماد، آن است که هیچ‌گاه کاملاً اختیاری نیست؛ بلکه نوعی پیوند طبیعی هرچقدر هم ابتدایی بین صورت و معنا وجود دارد. برای مثال هیچ‌گاه نمی‌توان یک گاری را جانشین ترازو (نماد عدالت) قرار داد (همان، ۱۰۰).

او به این اشکال این‌طور پاسخ می‌دهد که در واقع وقتی گفته می‌شود: اصل، نشانهٔ اختیاری است، نباید تصور کرد که گویندهٔ زبان می‌تواند هر صورتی را که بخواهد آزادانه انتخاب کند، بلکه باید گفت صورت، نشانهٔ بی‌انگیزه است؛ یعنی از این نظر اختیاری است که در واقعیت هیچ پیوند طبیعی با معنا ندارد، اما لزوماً نمی‌توان گفت پس حال که پیوند طبیعی واقعی‌ای ندارند، می‌توان هر صورتی را برای هر معنایی قرار داد. به‌عبارت بهتر باید گفت زبان نشانه‌ای اختیاری اجباری است.

۲. ۳. ۱. دگرگونی‌ناپذیری

گفتیم که ارتباط صورت با معنا ارتباطی ذاتی نیست و ازاین‌رو چنین ارتباطی، ارتباط آزاد به شمار می‌رود. اما در عوض نسبت به توده‌ای که زبان را به کار می‌برد، چنین رابطهٔ آزادانه‌ای برقرار نیست. تودهٔ جامعه در انتخاب صورت‌ها هیچ دخالتی ندارد. ازاین‌رو است که سوسور قائل به اختیاری-اجباری‌بودن زبان است. او خود معترف است که در ابتدای امر ممکن است چنین امری متناقض به‌نظر بیاید. مثالی که برای توضیح این وضعیت می‌زند آن است که فرض کنید به شخصی بگوییم: انتخاب کن و بعد بیفزاییم: همین نشانه را باید انتخاب کنی و نه چیز دیگری را (همان، ۱۰۳). سوسور با بیان این مثال سعی دارد نشان بدهد که نه‌تنها تعیینِ

---

1. .symbol

رابطهٔ صورت و مفهوم در اختیار جامعه نیست، بلکه جامعه حتی قدرت تغییر آن را ندارد.

اینک به توضیح و تبیین این نکته می‌پردازیم که نشانهٔ زبانی چگونه از ارادهٔ ما می‌گریزد. سوسور چهار دلیل را در خصوص گریز نشانهٔ زبانی از ارادهٔ انسان بیان می‌کند:

أ. مشخصهٔ اختیاری‌بودن نشانه: پس از آنکه پذیرفتیم نشانهٔ زبانی نشانه‌ای اختیاری است، در عمل این اختیاری‌بودن آن را از هرگونه تغییر حفظ می‌کند. چرا؟ چون تودهٔ جامعه وقتی می‌تواند مسئله‌ای را مورد پرسش قرار دهد که بر روالی معقول و منطقی قرار داشته باشد. مثلاً می‌توان دراین‌باره صحبت کرد که آیا تک‌همسری بهتر است یا چندهمسری. اما در نظام زبانی ازآنجایی‌که چنین نسبت معقولی بین دال و مدلول وجود ندارد، جامعه نمی‌تواند چنین مسائلی را مطرح کند؛ زیرا هیچ‌چیز برای ترجیح واژهٔ soeur به جای sister وجود ندارد (همان، ۱۰۵).

ب. کثرت نشانه‌های لازم برای ساخت زبان: فرض بگیریم در فضای محدودی با گزینه‌های محدودی هستیم. در چنین فرضی امکان ساخت و ارتباط برقرارکردن میان این گزینه‌ها برای ما وجود دارد. اما دربارهٔ زبان این‌چنین نیست. نشانه‌های زبانی بی‌شمار هستند و این بی‌شماری دلیل بر آن است که اجتماع نمی‌تواند برای تک‌تک آن‌ها وضع و رابطه‌ای برقرار کرده باشد (همان، ۱۰۶).

ج. پیچیدگی دستگاه زبانی: هر زبان، دستگاه نظام‌مند را می‌سازد و این سبب می‌شود تا اندازه‌ای دنباله‌روی نوعی منطق باشد. همین پیچیدگی و نظام‌مندی دستگاه زبانی نشانگر آن است که تودهٔ جامعه نمی‌توانند نقشی در تغییر و ساخت آن داشته باشند. چون درک و شناخت چنین دستگاه پیچیده‌ای نیازمند تفکر، تأمل و مطالعهٔ زیاد است و تودهٔ جامعه عمیقاً از این ساختار بی‌خبر هستند. بنابراین بدون دخالت کارشناسان، منطقیان، دستورنویسان چنین دگرگونی امکان‌پذیر نیست (همان، ۱۰۶).

د. مقاومت همگانی در برابر هر نوع، نوآوری زبانی: زبان در هر لحظه به همهٔ مردم مربوط می‌شود. مردم هر روز و هر ساعت از آن استفاده می‌کنند. هیچ نهادی را در این رابطه نمی‌توان با آن مقایسه کرد. دستورات راهنمایی‌رانندگی، آداب و دستوارت یک دین، همگی مورد استفادهٔ برخی از جامعه و مردم است. اما زبان در هر لحظه مورد استفادهٔ همگان است. زبان با حیات تودهٔ اجتماع همبستگی دارد و چون توده بی‌حرکت است به‌عنوان عاملی بازدارنده در تغییر و دگرگونی زبان، نقش ایفا می‌کند (همان، ۱۰۶).

۲. ۳. ۲. دگرگونی‌پذیری

ازآنجایی‌که زبان در زمان تداوم دارد، تأثیری به‌ظاهر متناقض با تأثیر نخستش دارد و آن دگرگونی نسبی زبان با حفظ تداوم مادهٔ دیرینهٔ آن است. زبان به‌دلیل تداوم در زمان در حال دگرگونی است و آنچه بر هر دگرگونی حاکم است، پابرجایی و ماندگار مادهٔ دیرینهٔ آن است (همان، ۱۰۷).

باید توجه داشت که مقصود سوسور از دگرگونی، منحصر در تغییرات آوایی نیست، هرچند آن را نیز در

بر می‌گیرد. آنچه مقصود اصلی سوسور را بیان می‌کند دگرگونی و جابه‌جایی رابطهٔ میان صورت و معنا است. سوسور برای روشن‌شدن مطلب به مثالی دقت می‌کند. او می‌گوید: واژهٔ لاتین necare «کشتن» در فرانسه بهnoyer «غرق‌کردن» تبدیل شده است. در این مثال، هر دو تصویر صوتی و مفهوم تغییر کرده‌اند (همان، ۱۰۸). او معتقد است زبان در برابر عواملی که پیوند صورت و معنا را تغییر می‌دهند، قدرت دفاعی ندارد و این یکی از پیامدهای اختیاری‌بودن نشانه است.

در آخر سوسور حکمی کلی را بیان می‌کند و آن، تحول محتوم تمام زبان‌ها در مقابل تغییر و تحول است.

تطبیق دو نظریه

پس از تبیین و توضیح نظریات شهید محمدباقر صدر و فردینان دو سوسور، اکنون به مقایسهٔ تطبیقی میان این دو اندیشمند خواهیم پرداخت. همچنان که از تقریر نظریهٔ این دو اندیشمند برمی‌آید، آن‌ها در پی دست‌یافتن به هدفی مشترک هستند و آن در مرحلهٔ اول کشف نوع ارتباط میان لفظ و معنا و در مرحلهٔ دوم چیستی این نظام دال و مدلولی است. در ادامه با مقایسهٔ میان مبادی تصوری نظریات ارائه‌شده توسط این دو اندیشمند، وجوه اشتراک و هم‌پوشانی‌های میان این دو نظریه روشن خواهد شد.

آنچه در ابتدا از مقایسهٔ این دو دیدگاه به دست می‌آید آن است که هرچند آنچه شهید صدر به‌عنوان مبادی تصوری در مباحثش مفروض داشته و پایه‌های استدلالش را بر آن افراشته ازنظر بیانی با مبادی تصوری سوسور متفاوت است، اما هر دوی آن‌ها به یک حقیقت با بیانی متفاوت اشاره می‌کنند. به‌طورکلی می‌توان این مبادی را در سه حوزه مطرح و بررسی کرد. در واقع آنچه در این بخش گفته می‌شود واکاوی و شرح مبادی‌ای است که ممکن است هنگام مطالعهٔ آثار شهید صدر به‌عنوان پیش‌فرض پذیرفته یا حتی به آن التفات نداشته باشیم.

۱. قوانین تکوینی یا قوهٔ ناطقه

آنچه در ابتدای امر باید توجه شود آن است که شهید صدر و سوسور هر دو به یک‌چیز نظر کرده‌اند و آن نفس استعداد ارتباط بین دو چیز است. علاوه بر این هر دو دانشمند این نوع از استعداد را برخلاف بسیاری از اصولیان و زبان‌شناسان، امری غیرارادی می‌دانند. به‌بیان دیگر هر دو معتقدند که این استعداد، ارتباط میان لفظ و معنا به‌شکل غیرتحصیلی در نهاد انسان وجود دارد. همین هیئت غیرتحصیلی است که سبب می‌شود شهید صدر از کلمهٔ تکوین استفاده کند و سوسور از کلمهٔ قوه. بنابراین اولین وجه شباهت میان نظریهٔ شهید صدر و سوسور، اعتقاد به امری غیرارادی در شکل‌گیری رابطهٔ میان لفظ و معنا است. نکتهٔ دومی که هر دوی آن‌ها به آن معترف‌اند و اشاره دارند، بُعد روانی این قوه یا قانون تکوینی است. سوسور صریحاً به بُعد روانی آن اشاره می‌کند؛ اما شهید صدر از چنین کلمه‌ای بهره نبرده است، لکن هنگامی‌که از قانون تکوینی دوم حرف می‌زد و آن را تشریح و تبیین می‌کند در واقع به همین نکته اشاره داشته است. مثلاً در مثال تصویر شیر که

ایشان در تبیین قانون تکوینی‌اش از آن یاد می‌کند، چیزی که ذهن ما را از دیدن تصویر شیر به خود شیر منتقل می‌کند چیزی به‌جز همین قوه نیست و جایگاه این انتقال هم منحصراً روان است.

در واقع اگر بخواهیم به شکل تطبیقی جایگاه وضع را در بین آراء این اندیشمند بنگریم باید گفت که شهید صدر جایگاه وضع را همان جایی می‌داند که سوسور به آن قوهٔ ناطقه می‌گوید. ازاین‌رو هرچند که ایشان تصریح نمی‌کند؛ از لازمهٔ استدلالشان چنین بر می‌آید که ایشان نیز باید به‌ناچار معتقد به ناهمگن‌بودن نظام ساخت الفاظ باشند. همچنان که سوسور قوهٔ ناطقه را ناهمگن می‌داند، شهید صدر نیز نظام معینی برای چنین ارتباطی تعریف نمی‌کند. تنها نکته‌ای که شهید صدر متذکر می‌شود آن است که اگر اقتران، کمّی باشد، وضع تعینی است و اگر کیفی باشد، وضع تعیینی است. واضح است که چنین تبیینی به‌هیچ‌وجه مشخصهٔ تعریف نظامی مدون را ندارد، بلکه صرفاً توصیفی کلی از وضعیت شکل‌گیری وضع است. باید توجه داشت که شهید صدر اصطلاح تعیینی و تعیّنی را در معنایی غیر از آنچه که دیگر اصولیان مطرح می‌کنند، مطرح می‌کند. آنچه علمای اصول از آن به‌عنوان وضع تعیینی سخن می‌گویند آن است که واضع، فرد معیّنی باشد. وضع تعیّنی نیز آن است که واضع، شخص معیّنی نباشد. مثلاً ما می‌دانیم که برای اولین بار کلمهٔ دماسنج توسط دکتر حسابی وضع شد تا معادل واژهٔ خارجی آن استعمال نشود. علمای اصول، چنین وضعی را وضع تعیینی می‌دانند. حال اینکه طبق دیدگاه شهید صدر این واژه، هم می‌تواند تعیینی باشد و هم تعیّنی؛ چراکه مثلاً اگر عامل اقتران بین لفظ دماسنج و خود دماسنج عاملی کیفی باشد، این وضع تعیّنی خواهد بود. در واقع تعیینی یا تعیّنی‌بودنِ وضع مبتنی بر نوع تداعی و اقترانی است که در روان واضع شکل می‌گیرد و دخلی به مشخص‌بودن یا تعداد نفراتی که سبب وضع لفظ شده‌اند، ندارد. همچنین نوع کمی و یا کیفی‌بودن این اقتران نیز قطعاً و حتماً ارادی نیست. این مطلب بیش‌ازپیش ما را به این نکته ملتفت می‌کند که اساس جایگاه وضع الفاظ درحین وضع، جایگاهی روانی و خاستگاه آن ذهن است. بر این اساس مشخص می‌شود که جایگاه وضع طبق دیدگاه هر دو اندیشمند روان است. سؤال بعدی آن است که طبق دیدگاه سوسور، وضع الفاظ در کدام‌یک از قوهٔ ناطقه، زبان یا گفتار به وجود می‌آید؟ در ابتدای امر ممکن است گمان کنیم که وضع مربوط به زبان است، پس وضع الفاظ در ساحت زبانیِ روان شکل می‌گیرند. حال‌آنکه باتوجه‌به تعریف خاص سوسور از زبان و گفتار باید گفت طبق دیدگاه ایشان، وضع ابتدا در گفتار به وجود می‌آمد. همچنان که از قول او نقل کردیم سوسور معتقد است بعد از آنکه گفتار شکل گرفت ذهن، نظام معیّن و ثابتی را از آن به دست می‌آورد که آن نظام معیّن با ویژگی‌های خاص خودش که پیش‌تر گفتیم را زبان می‌نامیم. در واقع زبان نتیجهٔ گفتار است که به شکل سامان‌مند از آن استخراج شده است. ناگفته می‌دانیم که بخش مهمی از گفتار، استعمال الفاظ است. بنابراین طبق دیدگاه سوسور، وضع الفاظ در ساحت گفتاری روان ما و نه ساحت زبانی آن شکل می‌گیرد. این توضیح سوسور نباید ما را به اشتباه بیاندازد؛ چراکه وقتی او دربارهٔ ساخت زبان صحبت می‌کند

منظورش نظام کلی از ساختار یک زبان است و نه رابطۀ میان لفظ و معنا. در این خصوص همچنان که معیّن شد سوسور نیز همانند شهید صدر این رابطه را در روان می‌بیند.

۲. تبیین دال و مدلول

شهید صدر در ابتدای مباحث الفاظ هنگامی که محل بحث را مشخص می‌کند تعبیری دارند که به نظر می‌رسد در موضوع محل بحث ما بسیار راه‌گشا است. عبارت شهید صدر چنین است: «دلالت الفاظ بر معانی حقیقی، درحقیقت برمی‌گردد به‌نحوه‌ای از سببیت؛ به این معنا که وجود ذهنی لفظ سبب وجود ذهنی معنا می‌شود» (صدر، بحوث فی علم الاصول، مقرر: عبد الساتر، ۷/۲).

دقت در استفاده از کلمۀ وجودِ ذهنی لفظ و همچنین کلمۀ وجودِ ذهنی معنا نشانگر آن است که شهید صدر نیز همچون سوسور صوت را دال نمی‌داند، اما تقریر این دو از این مساله متفاوت است. شهید صدر هم برای لفظ و هم برای معنا، دو نوع وجود لحاظ کرده است. باید توجه داشت که این لحاظ، لحاظ اعتباری نیست، بلکه لحاظ حقیقی است؛ به این معنا که هم لفظ و هم معنا وجودی ذهنی و وجودی حقیقی دارند. آنجایی‌که سببیت به‌شکل حقیقی بین لفظ و معنا برقرار می‌شود، در ذهن است؛ بنابراین لفظ و معنا هر دو حقیقتی ذهنی هستند. با این تقریر واضح می‌شود که وجود ذهنی لفظ، چیزی جز همان تصویر صوتی سوسور نیست. همچنان که در بخش مربوط به سوسور روشن شد، از دیدگاه سوسور صوت پدیده‌ای است صرفاً فیزیکی؛ درحالی‌که تصویر صوتی، پدیده‌ای روانی است. بنابراین از نگاه او نیز آنچه در نشانۀ معنایی به‌عنوان دال قرار می‌گیرد، صوت لفظ نیست؛ بلکه تصویرِ صوتی است و این تصویر صوتی همچنان که مشخص است امری ذهنی خواهد بود.

دربارۀ معنا نیز مطلب به همین شکل است. دقت در عبارت وجود ذهنیِ معنا که شهید صدر استفاده کرده است، نشان می‌دهد که ازنظر ایشان نیز مدلول واقعی همان مفهوم ذهنی است و امری خارجی نیست. همچنان که سوسور نیز باتوجه‌به تعدد مصادیق تصاویر معنایی، مدلول الفاظ را چنان‌که پیشتر توضیح دادیم، امری ذهنی می‌داند.

۳. نظام اختیاریِ اجباری یا اجباری

همچنان که در بخش تبعیت دلالت الفاظ از ارادۀ متکلم بیان کردیم، شهید صدر وضع را همان قرن اکید می‌داند و چون این قرن بر اساس قانون تکوینی رخ می‌دهد، ارادۀ متکلم نقشی در وضع لفظ برای معنا ندارد. این موضوع نیز همچون دو موضوع دیگر ازجهاتی نظریات این دو را به هم نزدیک می‌کند. شباهت نظریۀ این دو ازآن‌رو است که هر دو قائل به اجباری‌بودن وضع الفاظ برای معانی هستند. لکن در این خصوص در دو حوزه اختلاف‌نظر وجود دارد؛ حوزۀ اول آن است که اجباری‌بودنِ چنین ارتباطی برای سوسور تمام حقیقت نیست، بلکه بخشی از نسبت بین لفظ و معنا است و بخشی از این رابطه را اختیاری می‌داند، حال

آنکه شهید صدر کاملاً به چنین نظریه‌ای قائل است و این نسبت را مربوط به ارادهٔ متکلم نمی‌داند؛ حوزهٔ دوم یا منشأ اختلافی دیگری که در این بحث میان این دو نظریه وجود دارد از تکوینی‌دانستن نسبت لفظ و معنا و به‌تبع فردی‌دانستن این امر نشئت می‌گیرد. درحالی‌که طبق دیدگاه سوسور بخشی از علت به‌وجودآمدن چنین نسبتی، اجتماع است و چنین نسبتی صرفاً فردی نیست. شهید صدر صریحاً می‌گوید: حتی اگر لفظی را برای معنایی در لغت‌نامه نوشته باشند تا متلکم به آن لغت‌نامه رجوع نکند و آن لفظ در آن معنا به شکل کمی یا کیفی در ذهن متکلم حضور پیدا نکند، وضعی صورت نگرفته است، حال آنکه سوسور به چنین امری قائل نیست؛ چون جایگاه زبان و الفاظ را در بُعد اجتماعی آن تشریح و تبیین می‌کند.

نتیجه گیری

بعد از توضیح و تطبیق نظریات این دو اندیشمند به نظر می‌رسد که اگرچه مبادی تصوری شهید صدر با مبادی تصوری سوسور متفاوت است، اما هر دوی آن‌ها به یک حقیقت با بیانی متفاوت اشاره می‌کنند. به‌طورکلی می‌توان این مبادی را در سه حوزه مطرح و بررسی کرد.

اولین وجه شباهت میان نظریهٔ شهید صدر و سوسور، اعتقاد به امری غیرارادی در شکل‌گیری رابطهٔ میان لفظ و معنا است. نکتهٔ دومی که هر دوی آن‌ها به آن معترف‌اند و اشاره دارند، بُعد روانی این قوه یا قانون تکوینی است.

در واقع اگر بخواهیم به شکل تطبیقی جایگاه وضع را در بین آراء این اندیشمند بنگریم باید گفت که شهید صدر جایگاه وضع را همان جایی می‌داند که سوسور به آن قوهٔ ناطقه می‌گوید.

همچنان که سوسور قوهٔ ناطقه را ناهمگن می‌داند، شهید صدر نیز نظام معینی برای چنین ارتباطی تعریف نمی‌کند. تنها نکته‌ای که شهید صدر متذکر می‌شود آن است که اگر اقتران، کمّی باشد، وضع تعینی است و اگر کیفی باشد، وضع تعیینی است. واضح است که چنین تبیینی به‌هیچ‌وجه مشخصهٔ تعریف نظامی مدون را ندارد، بلکه صرفاً توصیفی کلی از وضعیت شکل‌گیری وضع است.

مسئله دوم آنکه شهید صدر، هم برای لفظ، و هم برای معنا، دو نوع وجود لحاظ کرده است، وجود ذهنی لفظ و وجود ذهنی معنا. باید توجه داشت که این لحاظ، لحاظ اعتباری نیست، بلکه لحاظ حقیقی است؛ به این معنا که هم لفظ و هم معنا وجودی ذهنی و وجودی حقیقی دارند. آنجایی‌که سببیت به‌شکل حقیقی بین لفظ و معنا برقرار می‌شود، در ذهن است؛ بنابراین لفظ و معنا هر دو حقیقتی ذهنی هستند. با این تقریر واضح می‌شود که وجود ذهنی لفظ، چیزی جز همان تصویر صوتی سوسور نیست. همچنان که در بخش مربوط به سوسور روشن شد، از دیدگاه سوسور صوت پدیده‌ای است صرفاً فیزیکی؛ درحالی‌که تصویر صوتی، پدیده‌ای روانی است. بنابراین از نگاه او نیز آنچه در نشانهٔ معنایی به‌عنوان دال قرار می‌گیرد، صوت لفظ نیست؛ بلکه تصویرِ صوتی است و این تصویر صوتی همچنان که مشخص است امری ذهنی خواهد بود.

در مسئله سوم یعنی اختیاری و یا اجباری بودن ارتباط لفظ و معنا نیز باید گفت که شباهت نظریۀ این دو ازآن‌رو است که هر دو قائل به اجباری‌بودن وضع الفاظ برای معانی هستند. لکن در این خصوص در دو حوزه اختلاف‌نظر وجود دارد؛ حوزۀ اول آن است که اجباری‌بودنِ چنین ارتباطی برای سوسور تمام حقیقت نیست، بلکه بخشی از نسبت بین لفظ و معنا است و بخشی از این رابطه را اختیاری می‌داند، حال آنکه شهید صدر کاملاً به چنین نظریه‌ای قائل است و این نسبت را مربوط به ارادۀ متکلم نمی‌داند؛ حوزۀ دوم یا منشأ اختلافی دیگری که در این بحث میان این دو نظریه وجود دارد از تکوینی‌دانستن نسبت لفظ و معنا و به‌تبع فردی‌دانستن این امر نشئت می‌گیرد. درحالی‌که طبق دیدگاه سوسور بخشی از علت به‌وجودآمدن چنین نسبتی، اجتماع است و چنین نسبتی صرفاً فردی نیست.

منابع

اراکی، محسن، اصول فقه نوین، چاپ‌اول، قم: مجمع الفکر اسلامی، ۱۳۸۹.

جوادی، محمداسلم، امیر نیک‌پی، «ایده و مفهوم ساختارگرایی با بررسی آرای سوسور و لوی استروس»، معرفت فرهنگی اجتماعی، تابستان ۱۳۸۹، ش۳، صص۱۷۷تا۲۰۳.

حیدری، سید کمال، ، الدروس شرح الحلقة الثانیه، چاپ‌اول، قم: دار الفراقد، ۱۴۲۸ق.

خبازی کناری، مهدی، «تحلیل ماهیت نشانه از منظر سوسور و فارابی»، آموزه‌های فلسفۀ اسلامی، ش۲۶، ۱۳۹۹، صص۱۵۷تا۱۷۰.

خویی، ابوالقاسم، محاضرات فی اصول الفقه، به‌تقریر محمداسحاق فیاض، بی‌جا: انتشارات امام موسی صدر، بی‌تا.

روحانی، محمد، منتقی الاصول، به‌تقریر عبدالصاحب حکیم، چاپ‌دوم، بی‌جا: تک، ۱۴۳۰ق.

سجودی، فرزان، «نشانه و نشانه‌شناسی، بررسی تطبیقی آراء سوسور و پیرس و اکو»، هنر و معماری، ش۶، ۱۳۸۱، صص۸۳تا۱۰۰.

سوسور، فردینان دو، دورۀ زبانشناسی عمومی، ترجمۀ کوروش صفوی، چاپ‌پنجم، بی‌جا: هرمس، ۱۳۹۰.

صدر، محمدباقر، بحوث فی علم الاصول، به‌تقریر حسن عبدالساتر، چاپ‌دوم، بیروت: الدارالاسلامیة، ۱۴۱۷ق.

صدر، محمدباقر، مباحث الدلیل اللفظی، به‌تقریر محمود هاشمی شاهرودی، چاپ‌دوم، بی‌جا: مکتبة الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۵ق.

صفوی، کوروش، درآمدی بر معناشناسی، چاپ‌چهارم، تهران: سورۀ مهر، ۱۳۹۰.

قمی، ابوالقاسم، القوانین المحکمه فی الاصول، به‌تصحیح رضا حسین صبح، چاپ‌اول، بیروت: دارالمرتضی، ۱۴۳۰ق.

نائینی، محمدحسین، فوائد الاصول، به‌تقریر محمدعلی کاظمی خراسانی، چاپ‌هشتم، قم: نشر اسلامی،۱۴۲۴ق.

هاشمی شاهرودی، محمود، درسنامۀ اصول فقه، چاپ‌اول، قم: بنیاد فقه و معارف اسلامی، ۱۳۹۱.

هلدکرافت، دیوید، سوسور نشانه ها؛ نظام و اختیاری بودن ترجمۀ سپیده عبد الکریمی، چاپ‌اول، تهران، نشر علمی، ۱۳۹۱.